ÉTUDES TRADITIONNELLES

48e Année | Juin 1947 | No 260

# CONTEMPLATION DIRECTE ET CONTEMPLATION PAR REFLET

Nous devons revenir encore une fois sur les différences essentielles qui existent entre la réalisation métaphysique ou initiatique et la réalisation mystique, car, à ce sujet, certains ont posé cette question : si la contemplation est, comme nous l'avons dit (1), la plus haute forme de l'activité, et beaucoup plus active en réalité que tout ce qui relève de l'action extérieure, et si, comme on l'admet généralement, il y a aussi contemplation dans le cas des états mystiques, n'y a-t-il pas là quelque chose d'incompatible avec le caractère de passivité qui est inhérent au mysticisme même ? De plus, dès lors qu'on peut parler de contemplation à la fois dans l'ordre métaphysique et dans l'ordre mystique, il pourrait sembler que l'un et l'autre coïncident sous ce rapport, au moins dans une certaine mesure ; ou bien, s'il n'en est pas ainsi, y aurait-il donc deux sortes de contemplation ?

Avant tout, il convient de rappeler à cet égard qu'il y a bien des qualités différentes de mysticisme, et que les formes inférieures de celui-ci ne sauraient être en cause ici, car on ne peut pas y parler réellement de contemplation au vrai sens de ce mot. Il faut écarter, à ce point de vue, tout ce qui a le

1. Voir *Contre le " quiétisme "*, dans le no de décembre 1945.

caractère le plus nettement « phénoménique », c'est-à-dire en somme tous les états où se rencontre ce à quoi les théoriciens du mysticisme appliquent des désignations comme celles de « vision sensible » et de « vision imaginaire » (et d'ailleurs l'imagination rentre également dans l'ordre des facultés sensibles prises au sens le plus étendu), états qu'eux-mêmes considèrent aussi comme inférieurs, et que même, avec juste raison, ils n'envisagent pas sans une certaine méfiance, car il est évident que c'est là que l'illusion peut s'introduire avec la plus grande facilité. Il n'y a de contemplation mystique proprement dite que dans le cas de ce qui est appelé « vision intellectuelle », qui est d'un ordre beaucoup plus « intérieur », et à laquelle n'atteignent que les mystiques qu'on peut dire supérieurs, à tel point qu'il semble que ce soit là en quelque sorte l'aboutissement et comme le but même de leur réalisation ; mais ces mystiques dépassent-ils effectivement par là le domaine individuel ? C'est en cela que consiste au fond toute la question, car c'est cela seul qui, tout en laissant d'ailleurs subsister en tout cas la différence des moyens caractérisant respectivement les deux voies initiatique et mystique, pourrait justifier, quant à leur but, une certaine assimilation comme celle dont nous venons de parler. Il est bien entendu qu'il ne s'agit aucunement pour nous d'amoindrir la portée des différences qualitatives qui existent dans le mysticisme lui-même ; mais il n'en est pas moins vrai que, même pour ce qu'il y a de plus élevé dans celui-ci, cette assimilation impliquerait une confusion qu'il est nécessaire de dissiper.

Nous dirons nettement qu'il y a bien réellement deux sortes de contemplation, qu'on pourrait appeler une contemplation directe et une contemplation par reflet ; de même en effet qu'on peut regarder directement le soleil ou regarder seulement son reflet dans l'eau, de même aussi on peut contempler, soit les réalités spirituelles telles qu'elles sont en elles-mêmes, soit leur reflet dans le domaine individuel. On peut bien parler de contemplation dans les deux



cas, et même, en un certain sens, ce sont bien les mêmes réalités qui sont contemplées, comme c'est le même soleil qu'on voit directement ou par son reflet ; mais il n'en est pas moins évident qu'il y a là une très grande différence. Il y a même plus que ne pourrait le faire penser à première vue la comparaison que nous venons de donner, car la contemplation directe des réalités spirituelles implique nécessairement qu'on se transporte soi-même en quelque sorte dans leur propre domaine, ce qui suppose un certain degré de réalisation des états supra-individuels, réalisation qui ne peut jamais être qu'essentiellement active ; par contre, la contemplation par reflet implique seulement qu'on « s'ouvre » à ce qui se présentera comme spontanément (et qui pourra aussi ne pas se présenter, puisque c'est là quelque chose qui ne dépend aucunement de la volonté ou de l'initiative du contemplatif), et c'est pourquoi il n'y a là rien qui soit incompatible avec la passivité mystique. Naturellement, cela n'empêche pas la contemplation d'être toujours, à un degré ou à un autre, une véritable activité intérieure, et d'ailleurs un état qui serait purement passif ne se conçoit peut-être même pas, puisque la simple sensation elle-même a aussi quelque chose d'actif sous un certain rapport ; en fait, la passivité pure n'appartient qu'à la *materia prima* et ne saurait se rencontrer nulle part dans la manifestation. Mais la passivité du mystique consiste proprement en ce qu'il se borne à recevoir ce qui vient à lui, et qui ne peut pas ne pas éveiller en lui une certaine activité intérieure, celle-là même qui constituera précisément sa contemplation ; il est passif parce qu'il ne fait rien pour aller au devant des réalités qui sont l'objet de cette contemplation, et c'est cela même qui entraîne comme conséquence qu'il ne sort pas de son état individuel. Il faut donc, pour que ces réalités lui deviennent accessibles en quelque façon, qu'elles descendent pour ainsi dire dans le domaine individuel, ou, si l'on préfère, qu'elles s'y reflètent comme nous le disions tout à l'heure ; cette dernière façon de parler est d'ailleurs la plus

exacte, parce qu'elle fait mieux comprendre qu'elles ne sont aucunement affectées par cette « descente » apparente, pas plus que le soleil ne l'est par l'existence de son reflet.

Un autre point particulièrement important, et qui se rattache du reste assez étroitement au précédent, c'est que la contemplation mystique, par là même qu'elle n'est qu'indirecte, n'implique jamais aucune identification, mais, au contraire, laisse toujours subsister la dualité entre le sujet et l'objet ; à vrai dire, d'ailleurs, il est en quelque sorte nécessaire qu'il en soit ainsi, car cette dualité fait partie intégrante du point de vue religieux comme tel, et, ainsi que nous avons déjà eu souvent l'occasion de le dire, tout ce qui est mysticisme relève proprement du domaine religieux (1). Ce qui peut prêter à confusion sur ce point, c'est que les mystiques emploient volontiers le mot d' « union », et que la contemplation dont il s'agit appartient même plus précisément à ce qu'ils nomment « vie unitive » ; mais cette « union » n'a aucunement la même signification que le *Yoga* ou ses équivalents, de sorte qu'il n'y a là qu'une similitude tout extérieure. Ce n'est pas qu'il soit illégitime d'employer le même mot ; car, dans le langage courant lui-même, on parle d'union entre des êtres dans bien des cas divers et où il n'y a évidemment identification entre eux à aucun degré ; il faut seulement avoir toujours le plus grand soin de ne pas confondre des choses différentes sous prétexte qu'un seul mot sert à désigner également les unes et les autres. Dans le mysticisme, insistons-y encore, il n'est jamais question d'identification avec le Principe, ni même avec tel ou tel de ses aspects « non-suprêmes » (ce qui en tout cas dépasserait encore manifestement les possibilités d'ordre individuel) ;

1. Ceci ne veut pas dire qu'il n'y ait pas, dans les écrits anciens appartenant à la tradition chrétienne, certaines choses qui ne pourraient se comprendre autrement que comme l'affirmation plus ou moins explicite d'une identification ; mais les modernes, qui d'ailleurs cherchent généralement à en atténuer le sens, les trouvant gênants parce qu'elles ne rentrent pas de leurs propres conceptions, commettent une erreur en les rapportant au mysticisme ; il y avait certainement alors, dans le Christianisme même, bien des choses d'un tout autre ordre et dont ils n'ont plus la moindre idée.



et, de plus, l'union qui est considérée comme le terme même de la vie mystique est toujours rapportée à une manifestation principielle envisagée uniquement dans le domaine humain ou par rapport à celui-ci (1).

Il doit être bien entendu, d'autre part, que la contemplation atteinte dans la réalisation initiatique comporte bien des degrés différents, de sorte qu'elle ne va assurément pas toujours jusqu'à une identification ; mais, quand il en est ainsi, elle n'est encore regardée que comme un stade préliminaire, une étape dans le cours de la réalisation, et non point comme le but suprême auquel l'initiation doit conduire finalement (2). Cela devrait suffire à montrer que les deux voies ne tendent pas réellement à la même fin, puisque l'une d'elles s'arrête à ce qui ne représente pour l'autre qu'une étape secondaire ; et de plus, même à ce degré, il y a une grande différence en ce que, dans l'un des deux cas, c'est un reflet qui est contemplé en quelque sorte en lui-même et pour lui-même, tandis que, dans l'autre, ce reflet n'est pris que comme le point d'aboutissement des rayons dont il faudra suivre la direction pour remonter, à partir de là, jusqu à la source même de la lumière.

René Guénon.

1. Le langage même des mystiques est très net à cet égard : il ne s'agit jamais d'union avec le Christ-principe, c'est-à-dire avec le *Logos* en lui-même, ce qui, même sans aller jusqu'à l'identification, serait déjà au delà du domaine humain : il s'agit toujours d' " union avec le Christ Jésus ", expression qui se réfère clairement, d'une façon exclusive, au seul aspect " individualisé " de l'*Avatâra*.

2. La différence entre cette contemplation préliminaire et l'identification est celle qui existe entre ce que la tradition islamique désigne respectivement comme *aynul-yaqin* et *haqqul-yaqin* (voir *Aperçus sur l'Initiation*, pp. 173-175).

# LE BLANC ET LE NOIR

Le symbole maçonnique du « pavé mosaïque » (*tessellated pavement*) est de ceux qui sont souvent insuffisamment compris ou mal interprétés ; ce pavé est formé de carreaux alternativement blancs et noirs, disposés exactement de la même façon que les cases de l'échiquier ou du damier. Nous ajouterons tout de suite que le symbolisme est évidemment le même dans les deux cas, car, ainsi que nous l'avons déjà dit en diverses occasions, les jeux ont été, à l'origine, tout autre chose que les simples amusements profanes qu'ils sont devenus actuellement, et d'ailleurs le jeu d'échecs est certainement un de ceux où les traces du caractère « sacré » originel sont demeurées le plus apparentes en dépit de cette dégénérescence.

Au sens le plus immédiat, la juxtaposition du blanc et du noir représente naturellement la lumière et les ténèbres, le jour et la nuit, et, par suite, toutes les paires d'opposés ou de complémentaires (il est à peine besoin de rappeler que ce qui est opposition à un certain niveau devient complémentarisme à un autre niveau, de sorte que le même symbolisme est également applicable à l'une et à l'autre) ; on a donc là, à cet égard, un exact équivalent du symbole extrême-oriental du *yin-yang* (1). On peut même remarquer que l'interpénétration et l'inséparabilité des deux aspects *yin*

1. Voir *La Grande Triade*, ch. IV. — Nous avons eu dernièrement l'occasion de lire un article dont l'auteur rapportait la partie blanche au *yin* et la partie noire au *yang*, alors que c'est le contraire qui est vrai, et prétendait appuyer cette opinion erronée par des expériences " radiesthésiques " ; que faut-il conclure de là, si ce n'est que, en pareil cas, le résultat obtenu est dû tout simplement à l'influence des idées préconçues de l'expérimentateur ?



et *yang*, qui sont représentées dans ce dernier cas par le fait que les deux moitiés de la figure sont délimitées par une ligne sinueuse, le sont ici aussi par la disposition enchevêtrée des deux sortes de carreaux, tandis qu'une autre disposition, comme par exemple celle de bandes rectilignes alternativement blanches et noires, ne rendrait pas aussi nettement la même idée et pourrait même plutôt faire penser à une juxtaposition pure et simple (1).

Il serait inutile de répéter à ce propos toutes les considérations que nous avons déjà exposées ailleurs en ce qui concerne le *yin-yang* ; nous rappellerons seulement d'une façon plus particulière qu'il ne faut voir dans ce symbolisme, non plus que dans la reconnaissance des dualités cosmiques dont il est l'expression, l'affirmation d'aucun « dualisme », car si ces dualités existent bien réellement dans leur ordre, leurs termes n'en sont pas moins dérivés de l'unité d'un même principe (le *Tai-Ki* de la tradition extrême-orientale). C'est là en effet un des points les plus importants, parce que c'est celui-là surtout qui donne lieu à de fausses interprétations ; certains ont cru pouvoir parler de « dualisme » au sujet du *yin-yang*, probablement par incompréhension, mais peut-être aussi quelquefois avec des intentions d'un caractère plus ou moins suspect ; en tout cas, pour ce qui est du « pavé mosaïque », une telle interprétation est le plus souvent le fait des adversaires de la Maçonnerie, qui voudraient baser là-dessus une accusation de « manichéisme » (2). Il est assurément très possible que certains « dualistes » aient eux-mêmes détourné ce symbolisme de son véritable sens pour l'interpréter conformément à leurs propres doctrines, comme ils ont pu altérer pour la même raison les symboles exprimant une unité et une immuta-

1. Cette dernière disposition a cependant été employée aussi dans certains cas ; on sait qu'elle se trouvait notamment dans le *Beaucéant* des Templiers, dont la signification était encore la même.

2. Ces gens, s'ils étaient logiques, devraient, suivant ce que nous avons dit plus haut, avoir le plus grand soin de s'abstenir de jouer aux échecs pour ne pas risquer de tomber eux-mêmes sous cette accusation ; cette simple remarque ne suffit-elle pas à montrer toute l'inanité de leur argumentation ?

bilité inconcevables pour eux (1) ; mais ce ne sont là en tout cas que des déviations hétérodoxes qui n'affectent absolument en rien le symbolisme en lui-même, et, quand on se place au point de vue proprement initiatique, ce ne sont pas de telles déviations qu'il y a lieu d'envisager (2).

Maintenant, outre la signification dont nous avons parlé jusqu'ici, il y en a encore une autre d'un ordre plus profond, et ceci résulte immédiatement du double sens de la couleur noire, que nous avons expliqué en d'autres occasions ; nous venons de considérer seulement son sens inférieur et cosmologique, mais il faut aussi considérer son sens supérieur et métaphysique. On en trouve un exemple particulièrement net dans la tradition hindoue, où celui qui est initié doit être assis sur une peau aux poils noirs et blancs, symbolisant respectivement le non-manifesté et le manifesté (3) ; le fait qu'il s'agit ici d'un rite essentiellement initiatique justifie suffisamment le rapprochement avec le cas du « pavé mosaïque » et l'attribution expresse de la même signification à celui-ci, même si, dans l'état actuel des choses, cette signification a été complètement oubliée. On retrouve donc là un symbolisme équivalent à celui d'*Arjuna*, le « blanc », et de *Krishna*, le « noir », qui sont, dans l'être lui-même, le mortel et l'immortel, le « moi » et le « Soi » (4) ;

1. Voir n° d'octobre-novembre 1945, p. 54, à propos du symbolisme d'un plat cathare.

2. Nous rappellerons aussi, à ce propos ce que nous avons dit ailleurs sur la question du " renversement des symboles ", et plus spécialement la remarque que nous avons faite alors sur le caractère véritablement diabolique que présente l'attribution au symbolisme orthodoxe, et notamment à celui des organisations initiatiques, de l'interprétation à rebours qui est en réalité le fait de la " contre-initiation " (*Le Règne de la quantité et les Signes des Temps*, ch. XXX).

3. *Shatapata Brâhmana*, III, 2, 1, 5-7. — A un autre niveau, ces deux couleurs représentent aussi ici le Ciel et la Terre, mais il faut faire attention à ce que, en raison de la correspondance de ceux-ci avec le non-manifesté et le manifesté, c'est alors le noir qui se rapporte au Ciel et le blanc à la Terre, de sorte que les relations existant dans le cas du *yin-yang* se trouvent interverties ; ce n'est d'ailleurs là qu'une application du sens inverse de l'analogie. L'initié doit toucher la jonction des poils noirs et blancs, unissant ainsi les principes complémentaires dont il va naître en tant que " Fils du Ciel et de la Terre " (cf. *La Grande Triade*, ch. IX).

4. Ce symbolisme est aussi celui des Dioscures ; le rapport de ceux-ci avec les deux hémisphères ou les deux moitiés de l' " Œuf du Monde " nous ramène d'ailleurs à la considération du Ciel et de la Terre que nous avons indiquée dans la note précédente (cf. *La Grande Triade*, ch. V).



et, puisque ceux-ci sont aussi les « deux oiseaux inséparablement unis » dont il est question dans les *Upanishads*, ceci évoque encore un autre symbole, celui de l'aigle blanc et noir à deux têtes qui figure dans certains hauts grades maçonniques, nouvel exemple qui, après tant d'autres, montre une fois de plus que le langage symbolique a un caractère véritablement universel.

René Guénon.